

UNIVERSITÉ DE FRANCE. — ACADEMIE DE PARIS

L'INSTITUTION

ET

LE SENS PRIMITIF DE LA CÈNE

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

et soutenue publiquement le 17 juillet 1896, à 4 heures

PAR

DONALD BRUCE

DIEPPE

IMPRIMERIES CENTRALE & DELEVOYE RÉUNIES

—
1896

UNIVERSITÉ DE FRANCE. — ACADÉMIE DE PARIS

L'INSTITUTION

ET

LE SENS PRIMITIF DE LA CÈNE

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Pour obtenir le grade de bachelier en théologie

et soutenue publiquement le 17 juillet 1896, à 4 heures



PAR

DONALD BRUCE

DIEPPE

IMPRIMERIES CENTRALE & DELEVOYE RÉUNIES

1896

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

Examineurs de la soutenance :

M. EHRHARDT, Président de la soutenance.	
MM. EHRHARDT,	}
MÉNÉGOZ,	
STAPFER,	
	Examineurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières du candidat.

A LA MEMOIRE

DE

MON PÈRE

INTRODUCTION

La controverse qui, depuis plusieurs années, se poursuit en Allemagne au sujet de la Sainte Cène et qui a si profondément troublé le monde théologique, n'a pas encore trouvé d'écho en France. Nous ne pouvons signaler ni une brochure, ni un article de journal qui lui ait été consacré dans notre langue. Cette lacune, sera sans doute comblée : peut-être ce travail y contribuera-t-il pour sa faible part ?

Nous donnons, dans notre premier chapitre, un tableau des discussions récentes qui ont si vivement passionné les facultés allemandes. Leur premier mérite est de ne pas avoir porté en première ligne sur des divergences dogmatiques. Le temps de Radbert et de Raban Maur, de Lanfranc et de Bérenger de Tours, le temps des dissensions amères qui séparèrent les réformateurs, est définitivement passé ; c'est sur le terrain historique que la question est aujourd'hui posée, et, c'est sur ce seul terrain qu'elle peut être résolue. Le but poursuivi n'est pas de soutenir un point de vue théologique, transsubstantiation, présence réelle ou symbolisme ; mais de déterminer quelle a été la pensée authentique du Christ. Les difficultés sont immenses. Tant de siècles et de générations nous séparent du Maître, et notre documentation est si restreinte et si incertaine ! Il ne s'agit pas seulement de reconstituer une scène historique ; mais de faire revivre une âme, une conscience, de deviner son désir et son dessein à peine exprimé.

Qui nous aidera dans cette tâche ? L'étude du détail, du menu fait, l'analyse micrographique qui est à la base de l'histoire. Sera-ce tout ? Non ! il faudra encore le secours de l'expérience chrétienne. Un grand chrétien a dit : « La dogmatique n'est pas seulement la science de la foi ; c'est aussi une connaissance dans la foi et procédant de la foi. » ⁽¹⁾

Cela est profondément vrai, et vrai encore quand il s'agit de comprendre la pensée religieuse du Christ ou de ses interprètes. Les plus savants hellénistes ne parviendront pas à éclaircir la pensée de Saint-Paul, s'il n'y a pas quelque harmonie secrète entre leur conscience et la sienne, s'il n'y a pas quelque fibre commune, s'il n'y a pas quelque sympathie intime et profonde, quelque communion d'esprit. *Tantum Deus cognoscitur, quantum diligitur*. Aussi le terrain de recherches sera-t-il, à côté de l'histoire, l'expérience chrétienne qui, seule, pourra nous ouvrir des horizons voilés à l'érudition pure. C'est de l'union de l'esprit religieux et de l'esprit critique que jaillira la lumière.

Et il ne faut pas que l'un s'exerce aux dépens de l'autre ; ils doivent conserver leur entière intégrité respective. Ils pourront quelquefois entrer en conflit ; mais avec l'aide de Dieu ce conflit doit se résoudre sans concessions mutuelles.

Madame Humphry Ward nous a peint, en deux volumes, l'état d'âme d'un pasteur, qui, constatant que le livre de Daniel est une production tardive du génie hébraïque, sent sa foi s'évanouir. Robert Elsmere sort vainqueur de l'épreuve. Son histoire est celle de bien des cœurs. La foi forte doit triompher de toutes les crises et être armée pour tous les combats !

(1) Martensen. — Leipzig, 1886, p. 1. *Die christliche Dogmatik*.

Nous avons préféré traiter notre sujet en lui-même plutôt que de tracer une longue histoire de la controverse allemande ; mais c'est sur la base de cette controverse que nous travaillons. Nous avons étudié tous les écrits dont elle a été l'occasion ; et en rédigeant nos impressions personnelles, nous nous sommes laissé guider par ce principe que Saint Paul donnait à ses lecteurs, et que M. le professeur Grafe rappelait à ses étudiants au début d'une conférence : πάντα δοκιμάζετε· τὸ καλὸν κατέχετε. (1. — Th. 5, 21).

Mais notre plus haute ambition serait de nous asseoir à la table de Jésus au milieu de ses disciples, de boire de sa coupe, manger de son pain, et d'écouter ses paroles avec la belle et naïve confiance des apôtres, avec leur soumission et leur fidélité !

CHAPITRE PREMIER

LA CONTROVERSE ALLEMANDE SUR LA CÈNE

L'origine de la controverse sur la Cène est un peu en dehors des limites dans lesquelles elle s'est depuis circonscrite. Nous essaierons d'en donner une rapide esquisse.

Le savant qui a suscité la question et par une thèse nouvelle et hardie provoqué le branle-bas du combat dans le monde théologique est le puissant érudit et penseur qui porte son activité dans tous les domaines, M. le professeur Harnack, de Berlin. Dans les *Texte und Untersuchungen* (vol. VII, p. 117), il a publié une étude par laquelle il s'efforce de prouver que, d'après Justin, les éléments eucharistiques furent le pain et l'eau, et que l'église d'Afrique, se fondant sur l'Écriture Sainte, sur l'opportunité et sur une ancienne tradition remontant jusqu'à Paul et Jésus-Christ eux-mêmes, employaient de l'eau et non du vin pour la célébration de la Cène. (1)

La Sainte Cène est une institution de Jésus qui a voulu surtout sanctifier la vie naturelle dans ses fonctions essentielles, et qui nous offre en nourriture sa forte personnalité spirituelle.

Il a aussitôt trouvé un contradicteur hautain, violent et intolérant en la personne de M. Th. Zahn, qui a apporté avec lui sur le terrain de la lutte sa connaissance approfondie de la littérature patristique, et sa perspicacité

(1) *Brod und Wasser; die Eucharistischen Elemente bei Justin.* Leipzig, 1891.

dans les minutieuses recherches. (¹) Celui-ci prend le contre-pied de son collègue de Berlin et cherche à détruire point par point tous les résultats auxquels il pensait être arrivé.

Tout en faisant ses réserves sur les procédés polémiques de M. Zahn, M. Jülicher a repris contre M. Harnack les mêmes arguments en ajoutant quelques vues personnelles. (²) C'est lui qui déplace l'axe de la discussion en la portant le premier sur le terrain du Nouveau Testament. Il cherche à montrer que Jésus n'a pas voulu fonder une institution. Les paroles de la Cène sont en quelque sorte la dernière parabole que le Seigneur proposa à ses disciples. Il voulait leur montrer d'une façon figurée, mais pourtant évidente et sensible, que sa fin était proche.

M. Spitta, professeur à Strasbourg, grand chasseur d'hypothèses nouvelles, doué d'un talent fécond, ingénieux et inventif, a voulu tirer parti de ses vastes connaissances et a fait un travail tout hérissé d'érudition (³). Ainsi armé, il a pu soutenir deux paradoxes étranges qui ont vivement ému l'orthodoxie luthérienne. Il montre d'abord avec beaucoup de force que le dernier repas de Jésus n'a aucun rapport avec le repas pascal ; mais il est moins heureux quand il s'efforce de prouver que Jésus n'a pas fait une allusion à sa mort au cours

(¹) *Brot und Wein in Abendmahl der alten Kirche*. Erlangen und Leipzig, 1892.

(²) *Zur Geschichte der Abendmahlsfeier in der ältesten Kirche*. (Theol. Abhandlungen zu Weizsäckers 70 Geburtstag) Frisbourg, 1892.

(³) *Die urchristlichen Traditionen über Ursprung und Sinn des Abendmahls* (Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums. Göttingen, 1893).

de ce souper ; et quand il nous le représente préfigurant, tout entier à la joie et à l'allégresse, le repas messianique du royaume des cieux. Jésus n'a pas été, d'après lui, un initiateur indépendant et libre à l'égard de la tradition de son peuple. Non seulement il s'en est inspiré pour la direction générale de sa vie ; mais penché sur les vieux parchemins, il a dépouillé toute la littérature juive ; et tous les moindres détails de sa carrière, tous ses actes lui ont été dictés par le souvenir de ses lectures. M. Spitta a cru trouver dans les apocryphes de l'Ancien Testament, dans les apocalypses, les traités rabbiniques, les antécédents logiques de la pensée de Jésus. La conscience du maître n'est que le reflet et comme un rejeton, une ramification de ce puissant mouvement littéraire et religieux qui a immédiatement précédé l'ère chrétienne.

M. Erich Haupt, dans un discours d'ouverture prononcé à l'Université de Halle le 27 Janvier 1894, a critiqué les travaux de ses prédécesseurs (1). Contre M. Spitta, il maintient la relation de la Cène avec la mort salutaire de Jésus ; contre M. Jülicher, il maintient que Jésus a voulu fonder une institution. Il fait ressortir l'insuffisance de l'explication de M. Harnack concernant la signification religieuse de la Cène, et insiste sur ce fait que le dernier repas est un repas d'adieu. Il fonde ses conclusions sur une étude approfondie des textes dans laquelle nous remarquons particulièrement une interprétation ingénieuse du récit de Paul et des considérations nouvelles sur le texte de Luc. L'exposé clair et précis de M. Haupt, la sincérité et la modération de ses conclusions ont heureusement impressionné les cercles théologiques.

(1) *Ueber die ursprüngliche Form und Bedeutung der Abendmahls Worte.*

M. le professeur E. Grafe, de Bonn, a exposé à ses étudiants, dans une conférence publiée dans le *Zeitschrift für Theologie und Kirche* (1895), la suite de la controverse, sans apporter de contributions personnelles⁽¹⁾. Il a pourtant fait des réserves formelles à l'endroit des procédés d'érudition de M. Spitta.

L'ouvrage de M. Fr. Schultzen a été accueilli avec enthousiasme par les conférences pastorales luthériennes⁽²⁾. Les conclusions sont en effet strictement orthodoxes. L'auteur commence par un examen approfondi des sources. Dans une discussion des plus serrées et des plus habilement conduites, il cherche à montrer contre MM. Spitta et Haupt que la forme authentique et primitive du texte de Luc est celle du texte reçu. Son argumentation irrésistible emporte la conviction. Il nous a semblé moins heureux dans la suite de son travail, où la dogmatique et l'histoire s'entremêlent et se compromettent réciproquement. Pourtant ses considérations sur les notions pauliniennes et johanniques de la Cène sont toujours intéressantes et souvent concluantes. Il interprète la Cène d'après la notion du repas-sacrifice. En s'assimilant le vrai corps et le vrai sang de Jésus, les disciples ont participé par avance à la bénédiction attachée à son sacrifice.

M. R.-A. Hoffmann n'apporte pas d'éléments nouveaux dans la discussion⁽³⁾. Sans se prononcer sur la question de savoir si Jésus a célébré le repas pascal, il montre qu'il est impossible d'expliquer la Cène par la Pâque.

(1) *Die neuesten Forschungen über die urchristliche Abendmahlsfeier.*

(2) *Das Abendmahl im Neuen Testament.* Göttingen. 1895.

(3) *Die Abendmahlsgedanken Jesu-Christi,* Königsberg, 1895.

Jésus n'a pas fait allusion à l'immolation de l'agneau pascal, mais au sacrifice de l'alliance. Il a voulu surtout transmettre à ses disciples la force morale dont il disposait. L'auteur s'est attardé quelquefois à de pointilleuses discussions dogmatiques qui alourdissent son travail : le corps de Jésus-Christ était-il compris tout entier dans chaque morceau de pain pris par les disciples, ou bien a-t-il été fractionné avec le pain ?

Sa dogmatique pèse sur son exégèse : pour maintenir que les disciples ont pu boire le propre sang de Jésus, il se croit autorisé à transformer le texte de Paul ; et grâce à une substitution de termes bien arbitraire (ὁπέρ πολλῶν substitué à ὁπέρ ἑμῶν), il peut soutenir que les disciples étaient sauvés indépendamment de la mort de Jésus, et que leur maître n'est pas mort pour eux.

Les conférences pastorales se sont occupées à leur tour de la question et ont fait, avec une extrême vivacité, le procès des novateurs. Elles ont fait imprimer et répandre les travaux de leurs rapporteurs.

C'est M. Josephson, pasteur à Hamm, qui a introduit le sujet à la conférence ecclésiastique de la *Grafschaft Mark und der angrenzenden Kreise*, tenue à Hagen, le 18 Mai 1895. L'auteur, avec une bonhomie pleine d'esprit, raille sans amertume les théologiens, et avertit les bons chrétiens de ne pas s'inquiéter de la manie de découvertes, qui, de temps en temps, semble traverser les Facultés de théologie comme un souffle malsain !

La huitième conférence générale luthérienne, tenue à Schwerin du 1^{er} au 3 Octobre 1895, a entendu un rapport du pasteur Bückmann, superintendant à Elze. Ce rapport a paru depuis en brochure sous ce titre : *Dass die Worte « das ist mein Leib » noch feststehen !*

Enfin la *Gnadauer Osterkonferenz* écoutait le 15 Avril

1896 « *mit athemloser Spannung* » une lecture de M. Holtzheuer, superintendant à Weferlingen : « *Die Verhandlungen betreffs der ursprünglichen Einsetzung des heiligen Abendmahl* ». Une première partie de ce travail a seule paru au moment où nous écrivons ces lignes dans le numéro de l'*Evangelische Kirchen-Zeitung* portant la date du 24 mai 1896.

Signalons encore trois travaux importants antérieurs à notre controverse.

Une monographie de Rückert, parue à Leipzig en 1856; *Das Abendmahl, sein Wesen und seine Geschichte in der alten Kirche* ; Schultz, *Zur Lehre vom heiligen Abendmahl*, Gotha, 1886 ; Lobstein, *La doctrine de la Sainte Cène*, Lausanne, 1889. Enfin parmi les publications récentes ayant trait à la controverse, mentionnons :

D. Chwolson. *Das letzte Passahmahl Christi*, Saint-Pétersbourg, 1892. Harnack. *Theol. Literatur Zeitung*, 1892. (réponse à M. Zahn). Gardner. *The origin of the Lords supper*, Londres, 1895.

Un article de M. Lobstein à propos des travaux de MM. Haupt et Joséphson dans la *Theol. Literaturzeitung* du 12 Octobre 1895.

Protestantische Kirchengeitung, 5 Février 1896. Art. de M. Schmiedel.

Theologische Literaturzeitung, 25 Avril 1896. Art. de M. Lobstein à propos de M. Schultzen.

CHAPITRE II

LES SOURCES — CRITIQUE DES TEXTES

L'examen critique des textes doit nécessairement constituer la base de toute étude littéraire, historique ou exégétique. La philologie est le premier et le plus indispensable instrument de la méthode historique. Il faut rétablir avec le plus de sûreté possible la forme même sous laquelle un auteur a présenté un fait ou une idée, avant de chercher à saisir au travers de l'historien, dans sa pureté et son originalité, la pensée qu'il a voulu traduire et transmettre à la postérité. Si les documents sont nombreux et indépendants, la personnalité en jeu en est éclairée ; mais la tâche de la critique est rendue plus délicate quand elle rencontre certaines divergences ; car elle devra, parmi les divers témoignages, reconnaître le plus primitif, le plus authentique et le plus fidèle.

C'est le cas précisément pour la question à laquelle nous nous appliquons. Nous nous trouvons en présence de quatre récits qui ne concordent ni dans leur ensemble, ni dans leurs détails. Si on les considère parallèlement sous la forme du texte reçu qui est maintenue par Tischendorf, on est amené nécessairement à rapprocher les deux premiers évangiles qui coïncident presque verbalement, et à faire dépendre Luc de Paul. Ainsi se forment naturellement deux classes de textes : 1^o Marc et Mathieu ; 2^o Paul et Luc. Cette classification se justifie par les considérations suivantes :

1^o Marc et Mathieu, pour désigner la bénédiction du pain, emploient le terme εὐλογεῖν, auquel Luc et Paul ont préféré εὐχαριστεῖν.

2^o Par une interversion assez curieuse et énigmatique, l'idée du sang « versé pour beaucoup » disparaît du récit de Paul et est remplacée par celle du corps τὸ ὑπὲρ ὑμῶν. Mathieu amplifie le texte de Marc par une addition ténacienne εἰς ἄρσιν ἀμαρτιῶν. Luc complète Paul en ajoutant le verbe διδόμενον que celui-ci laisse sous entendu et en empruntant à Marc le τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν.

3^o Paul et Luc précisent que la bénédiction de la coupe se fit après le repas : ὥσάυτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι. Cette indication manque chez Marc et Mathieu.

4^o La symétrie du récit est plus observée chez Marc et Mathieu, où le τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου est bien parallèle au τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου; tandis que chez Luc et Paul le parallélisme est détruit, puisque Jésus présente non plus son sang, mais la coupe, τοῦτο τὸ ποτήριον.

5^o Enfin Luc a emprunté à Paul une mention qui n'est connue ni de Marc ni de Mathieu : τοῦτό ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν, aurait dit Jésus, deux fois selon Paul, après le pain et après la coupe, une fois seulement d'après Luc, après le pain.

Les textes de Marc et de Mathieu considérés en eux-mêmes ne soulèvent aucune difficulté. Nous n'avons à relever aucune variante importante. La postériorité de Mathieu à l'égard de Marc se trahit par l'addition que nous avons déjà mentionnée (2^o). Ils coïncident d'ailleurs dans tous leurs détails, si ce n'est que Marc nous présente comme un fait accompli (καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες), ce que Mathieu nous présente comme un ordre de Jésus.

Le texte de Luc au contraire nous est rapporté par les manuscrits sous des formes extrêmement diver-

gentes. Il a été l'objet de longues discussions dans le détail desquelles nous sommes obligés d'entrer.

Le manuscrit D (*Cantabrigiensis*) et certains manuscrits des anciennes versions latines suppriment les deux dernières parties du verset 19 (« donné pour vous; faites ceci, » etc.), et le verset 20. La version syriaque de Cureton supprime le verset 20 et le διδόνμενον du verset 19, et place après le verset 19 les versets 17 et 18. Quelques manuscrits latins font la même interversion que la syriaque de Cureton, mais rejettent les deux dernières parties du verset 19. Quant au manuscrit syriaque du Sinaï, il conserve tout le verset 19 et il déchiqûte le verset 20 en le modifiant et en insérant 17 au milieu et 18 à la fin. Il faut remarquer que tous ces manuscrits, sauf le dernier cité, s'accordent pour rejeter le διδόνμενον du verset 19 et le verset 20. MM. Westcott et Hort ont adopté la leçon du manuscrit D et ont été suivis par de nombreux critiques : J. Weiss, Brandt, Haupt, Grafe, Titius.

En présence de l'opposition du texte D et du texte reçu, il faut se demander quelle leçon est primitive. Les textes les plus courts sont généralement les plus anciens : pourtant cette règle n'est pas absolue. Dans l'hypothèse de l'antériorité de la leçon reçue, il est difficile de s'expliquer pourquoi un copiste aurait supprimé la coupe de la Cène ; tandis qu'il semble au contraire naturel qu'il ait complété un texte lui paraissant trop court au moyen des synoptiques et de Paul. Le texte reçu présente d'autre part deux incorrections qui s'expliquent bien par le fait de la maladresse d'un copiste cherchant à combler ce qui lui paraissait une lacune. Il n'est pas naturel en effet que Jésus invite ses disciples à renouveler la Cène, au milieu de la cérémonie ; c'est à dire après la distribution du pain et non après la coupe. Puis le ἐκχυννόμενον

se rapporte grammaticalement non pas au sang, mais à la coupe.

Bien que la presque-unanimité des critiques récents se soient ralliés aux conclusions de MM. Westcott et Hort, nous croyons pourtant avec M. Schultzen qu'il faut s'en tenir aux résultats antérieurs de Tischendorf et de Gebhardt.

En effet, la critique externe est très favorable à la leçon reçue, puisque tous les grands manuscrits, A, B, C, le *Sinaiticus* l'appuient. Ce quadruple témoignage est très imposant et devant lui doivent fléchir les manuscrits latins. Pourquoi W. et H., qui ne suivent pas ces derniers dans leurs additions, les suivent-ils précisément lorsqu'ils écourtent le texte ? Quant à D, ce *ms.* gréco-latin du vi^e siècle ne mérite qu'une créance pleine de réserves. Il est criblé d'interpolations téméraires ; on n'en compte pas moins de 600 dans les Actes, et souvent aussi il laisse tomber des leçons qui se trouvaient dans le texte primitif.

La critique externe ne suffirait pas pourtant pour déterminer notre conviction, si la critique interne ne venait la confirmer. Nous ferons remarquer d'abord qu'il y a quelque chose d'étrange à prétendre trouver chez Luc une leçon quelconque primitive, antérieure à celles de Marc. Luc, en effet, se présente lui-même comme un historien venant après d'autres et travaillant sur des documents écrits. Il a certainement connu l'évangile de Marc, au moins le proto-Marc ; il a connu aussi les *Logia* de Mathieu. Il a été le compagnon de Paul et c'est auprès de lui, pendant la captivité de Césarée, de 58 à 60, qu'il a dû recueillir les premiers éléments de son histoire. Tout porte à croire qu'il a lu

ses lettres (¹). Nous ne nous étonnerons donc pas de trouver chez lui la tradition de Marc et la tradition paulinienne combinées.

Le récit de Luc sous sa forme reçue présente une harmonie intérieure, très remarquable, qui n'aurait certainement pas été atteinte par des additions successives et qui dénote le travail d'un seul homme, et d'un littérateur. Il est impossible qu'un interpolateur ait créé par hasard le parallélisme respectif des versets 15 et 17, 16 et 18, 19 et 20. Jésus annonce d'abord à ses disciples qu'il ne mangera plus avec eux ; puis, faisant circuler la coupe, qu'il ne boira plus avec eux. Vient ensuite le récit de la Cène, conforme à celui de Paul. Nous avons ainsi un double récit fort bien ordonné. Dans l'hypothèse W. et H. nous avons un texte tronqué de la façon la plus malheureuse ; un texte insipide qu'il est impossible d'expliquer d'une façon satisfaisante et qui soulève toutes sortes de difficultés. La première coupe devient celle de la Cène, et alors on se demande pourquoi elle précède la fraction du pain ? (²)

(¹) Steck. — *Hat Lucas die paulinischen Briefe gekannt?*—*Theol. Zeitschrift aus der Schweiz*, 1890, p. 163, cité par Hoffmann

(²) MM. Spitta et Haupt ont longuement discuté la question de la priorité de la coupe. Pour M. Spitta (p. 233, 247, 251), l'ordre primitif a dû être : 1° la coupe ; 2° le pain, Il s'appuie sur le texte de Luc, remanié d'après D, sur la Didachè, dont nous examinerons plus loin le témoignage et sur Paul qui, dans un passage, cite lui aussi la coupe avant le pain. (1 Cor, 10. 16).

M. Haupt ne suit pas M. Spitta dans ses conclusions, nous ne le suivrons pas davantage.

Pour ce qui concerne Luc, nous croyons que la première coupe dont il parle, n'est nullement celle de la Cène. Paul, dans le passage précité, et la Didachè (chap. 9 et 10), ont obéi à une réminiscence des repas juifs qui débutaient toujours par une coupe.

Il est d'autre part facile de s'expliquer comment le texte primitif s'est trouvé abrégé dans certains manuscrits. Un copiste négligent après avoir copié le verset concernant la première coupe, pouvait facilement le confondre avec le verset concernant la seconde, et passer celui-ci. C'est-là une erreur très fréquente et très naturelle. Il pouvait même, connaissant les parallèles et se souvenant qu'il n'y est question que d'une coupe, supprimer dans Luc la seconde de propos délibéré. Enfin, un autre copiste, travaillant sur un texte ainsi mutilé, pouvait remarquer l'interversion de la coupe et de la fraction du pain et rétablir l'ordre en transposant les V. 17 et 18 après le V 19. La suppression de 19 b. à son tour s'explique par le parallélisme de Marc ou même de Paul. On le voit, ces altérations successives du texte peuvent s'expliquer. La théorie des additions au contraire ne rend pas compte de la belle symétrie du texte reçu ; et suppose à l'origine un texte incompréhensible.

Il nous reste maintenant à établir la valeur respective de nos documents. Le texte de Luc ne nous arrêtera plus, puisqu'il n'est qu'une compilation de la tradition synoptique et de la tradition paulinienne. Quant au texte de Mathieu il nous est apparu comme dépendant de Marc. Nous sommes donc en présence de deux documents primitifs indépendants : Marc et Paul.

De qui Paul tient-il la tradition dont il fait part aux Corinthiens ? L'opinion la plus courante jusqu'à ce jour et qui vient d'être soutenue tout dernièrement par M. Percy Gardner, est que Paul a eu une révélation directe de Jésus, du Sauveur glorifié : *παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου*. Mais elle a été vivement combattue par les plus récents critiques.

Il ne suffit pourtant pas pour écarter cette expli-

cation de dire avec M. Haupt que nous n'avons pas d'exemple dans le N. T. de fait historique révélé. Cette assertion est d'abord contestable (Actes 9, 11). Ne le serait-elle pas qu'elle ne prouverait encore rien. Il est certainement possible philologiquement de considérer la préposition ἀπὸ comme exprimant une révélation directe, sans intermédiaire (Galates 3, 2). Pourtant la préposition παρά est généralement employée de préférence dans ce sens, tandis que ἀπὸ désigne plutôt ce qui est transmis par tradition. Il faut remarquer du reste que la préposition παρά est contenue dans le verbe παρέλαβον.

Nous croyons que si Paul avait reçu une révélation, il l'aurait dit d'une façon plus explicite. Supposer qu'il a eu une vision, c'est introduire arbitrairement dans le texte une idée qui en est absente. Il ne suffit pas pour la justifier de faire remarquer le ἐγὼ emphatique du début de la phrase ; l'apôtre veut simplement indiquer par là l'importance qu'il attache aux paroles qu'il va écrire.

Pour comprendre le récit de Paul, il importe de ne pas le séparer des préoccupations qui l'amènent. L'apôtre veut relever la dignité de l'eucharistie compromise par les excès auxquels se livrent les Corinthiens dans leurs agapes. Il vient de leur adresser quelques éloges ; mais sur ce point pourtant, il a un reproche à leur faire. Pour faire peser davantage leur faute sur leur conscience, il leur montre l'importance de la Cène.

Nous ne pouvons nous rattacher à l'exégèse de M. Haupt, c'est-à-dire, mettre un point après ...παρέδωκα ὑμῖν, et traduire ὅτι par car. Cette construction nous semble tout à fait injustifiable, au point de vue de la logique de la pensée. Cette affirmation générale : « ce que je vous ai enseigné, je l'ai appris du Seigneur », serait tout à fait hors cadre à cette place. Mais le savant

professeur a eu le mérite de montrer que Paul a voulu, non pas se faire le garant de l'authenticité d'un fait bien connu par ailleurs; mais affirmer que l'importance de la Cène repose sur les paroles mêmes de Jésus. Le tableau historique qu'il nous présente n'est pas le centre de sa préoccupation; mais sert de base à une argumentation qui porte beaucoup plus loin. De telle sorte qu'il a choisi les paroles les mieux appropriées à son but. Il nous a donné un commentaire. La répétition frappante du *τοῦτο ποιεῖτε κτλ*, confirme ce point de vue. Il n'a donc fait que répéter en la précisant une tradition orale qui était courante dans les communautés judéo-chrétiennes.

C'est la même tradition que nous retrouvons chez Marc; mais sous une forme plus simple, plus authentique, plus primitive, parce que l'évangéliste écrit sans autre préoccupation que son œuvre d'historien. Ainsi s'expliquent les rapports frappants et les divergences évidentes qui rapprochent et séparent tout à la fois les récits de Paul et de Marc. C'est donc l'Évangile de Marc qui doit nécessairement servir de base à un essai de reconstitution historique de la dernière Cène du Seigneur. Cette conclusion s'impose d'autant plus que cet évangile présente à un degré remarquable les mêmes caractères d'originalité, d'authenticité et de priorité sur presque tous les détails de la vie du Maître.

A côté de ces récits du dernier repas nous pouvons consulter avec fruit les premières interprétations qui en ont été données par les disciples immédiats de Jésus ou par l'Église primitive. Nous aurons par exemple à étudier les vues personnelles de Paul (1 Cor. 10, 14-23. 11, 27-34) et de Jean (6, 22-66) sur la Cène: non pas en elles-mêmes sans doute; mais dans la mesure où elles peuvent jeter quelque lumière sur la pensée de Jésus

dont elles sont en somme le reflet. Nous trouverons aussi des renseignements précieux dans la Didaché qui nous a conservé la plus ancienne liturgie de la Sainte Cène (Ch. 9, 10, 14). Il est impossible de déterminer la date exacte de ce « plus ancien manuel du parfait chrétien ». Les critiques sur ce point sont très partagés. M. Bonet-Maury ⁽¹⁾ la place aux environs de l'an 200 ; M. Harnack ⁽²⁾ entre 120 et 165. MM. Massebiau ⁽³⁾ et Jean Réville ⁽⁴⁾ remontent, avec plus de raison, nous semble-t-il, jusqu'aux dernières années du premier siècle. « La Didaché est le premier et le plus ancien rameau de la littérature des canons et constitutions apostoliques..... On y sent une phase vraiment primitive de l'évolution chrétienne. » ⁽⁵⁾ Quelque soit du reste la date de sa rédaction définitive, il reste certain qu'elle nous transmet des traditions remontant à la plus haute antiquité. A ce titre, la conception de l'eucharistie qu'elle nous fait connaître, méritera de nous arrêter.

Quelques savants, il est vrai, ont soutenu que les prières liturgiques de la Didaché concernent non pas la Cène, mais l'agape ⁽⁶⁾. La Cène elle-même ne se célèbre qu'ensuite et est annoncée par la fin de la troisième prière : « Si quelqu'un est saint, qu'il vienne ! s'il ne l'est pas qu'il se repente ! Maranatha ! » Ce qui signifie : que les saints, maintenant que le repas est terminé, s'approchent de la table sainte ; le Seigneur vient au milieu de nous ; le moment est solennel. — Ce raisonne-

(1) G. Bonet-Maury. *La Doctrine des douze apôtres*, Paris, 1884.

(2) Harnack, T. u. U. t. II: *Die Lehre der zwölf Apostel*. Leipzig, 1884.

(3) I. Massebiau. *L'Enseignement des douze apôtres*. Paris, 1884.

(4) Jean Réville. *Les Origines de l'Épiscopat*, Paris, 1894.

(5) J. Réville, *op. laud.*, p. 241 et 243.

(6) MM. Zahn, Weizsäcker, Haupt, Grafe.

ment est très séduisant pour quiconque regrette de ne pas retrouver dans la Didaché ses propres préoccupations dogmatiques. Mais nous croyons avec MM. Massebieau, Harnack, Paul Sabatier, Spitta, J. Réville, que pour être habile il n'en est pas moins vain. Nous montrerons que l'Église n'a jamais eu l'habitude de célébrer l'eucharistie après l'agape. — Le pain et le vin nous sont présentés comme quelque chose de saint qui ne doit pas être laissé aux chiens : comment penser qu'il ne s'agit pas du pain et du vin de la Cène ? Les termes du reste sont formels : nous avons l'action de grâce pour la coupe ; puis pour la fraction du pain.

Comment s'expliqueraient d'autre part dans cette hypothèse « ces grâces rendues solennellement dans l'agape au sujet du pain et du vin, en rappelant la connaissance manifestée par l'intermédiaire de Jésus, et ensuite le silence absolu sur les formules propres à la Cène ? » ⁽¹⁾ Nous concluons donc que la Cène doit être identifiée avec ce repas dont la Didaché nous donne la liturgie.

(¹) I. Massebieau, *op. laud.*, p. 24.

CHAPITRE III

CARACTÈRE DU DERNIER REPAS

Ce que dans notre langage ecclésiastique courant on appelle « l'Institution de la Cène » n'est qu'un des nombreux incidents qui marquèrent le dernier repas de Jésus. Aussi pour en comprendre la signification religieuse et savoir si nous sommes en présence d'un rite institué, faut-il éclaircir le caractère de l'ensemble du repas. Malheureusement nos récits non-seulement sont divergents entre eux; mais ne présentent pas en eux-mêmes l'homogénéité que l'on serait désireux d'y trouver. Évidemment la tradition est très flottante. Elle nous a été transmise sous une triple forme : 1^o Marc-Mathieu; 2^o Luc; 3^o Jean. Ces trois relations nous rendent également bien compte de l'esprit dans lequel Jésus-Christ a célébré son repas; mais elles ne coïncident pas dans la narration des détails. La contradiction qui a le plus troublé les théologiens hantés du cauchemar harmonistique, est celle qui a trait à la date même du repas. D'après l'Évangile de Jean, le dernier souper a eu lieu le 13 Nizan, c'est-à-dire la veille du jour des pains sans levain où l'on mangeait le repas pascal, et Jésus est mort le 14 Nizan au moment où l'on sacrifiait l'agneau. La tradition synoptique au contraire confond le dernier repas avec le repas pascal : il a eu lieu le 14 Nizan, c'est-à-dire le jour de la fête.

Quant aux détails du repas, aux divers incidents qui l'ont marqué, ils nous sont présentés par nos diverses sources sans aucun souci de l'ordre de succession, et

même si quelques-uns de ces détails sont communs à toutes, quelques-uns aussi sont particuliers à l'une ou à l'autre. C'est ainsi que Jean ne parle pas de la comparaison du corps et du sang de Jésus au pain et au vin, et que seul, au contraire, il nous raconte la cérémonie du lavement des pieds. Seul avec Luc, il nous parle de la discussion qui s'éleva entre les disciples au sujet de la prééminence. Les quatre évangiles pourtant nous relatent la dénonciation du traître Judas. On le voit, il règne dans nos sources un désordre singulier où toute notion chronologique est absente; et le nexé même de chaque récit, particulièrement celui du récit synoptique, est relâché.

Qu'il ne soit pas question de repas pascal chez Jean : cela est évident. Il commence son récit par une formule vague et sans précision : « dans un repas, Jésus.... » (Jean 13, 2) Comment la cérémonie du lavement des pieds, la dénonciation de Judas auraient-elles trouvé place dans le repas pascal, repas liturgique, légal, et dont la forme était fixée, stéréotypée dans tous les détails. Enfin quand Judas se retire, les autres disciples ne comprenant pas le motif de son départ, s'imaginent qu'il sort pour aller préparer la fête du lendemain, le repas pascal ; car c'est lui qui était le trésorier. Certains exégètes se sont résignés à reconnaître la contradiction et ont donné raison à Jean contre les synoptiques. Mais pour eux, séparer la Cène de la Pâque, c'était saper par la base la notion dogmatique qu'ils s'en étaient faite avec l'Église de tous les siècles. Ils ont eu alors recours, en désespoir de cause, à un singulier subterfuge, et ils ont imaginé que Jésus avait antidaté la Pâque. Désirant vivement manger une fois encore la Pâque avec ses disciples, et prévoyant avec une précision rigoureuse qu'il mourrait le jour même de

Pâque, il aurait célébré la fête avec ses disciples un jour avant la date légale. Outre l'invraisemblance du raisonnement que l'on prête à Jésus, l'esprit de légalisme, et l'illégalité qu'on lui attribue à la fois, qui ne voit que cette combinaison trop ingénieuse vient se briser contre le récit de Jean, trait pour trait contradictoire avec ce qu'aurait dû être un repas pascal.

Mais il y a plus ; la tradition synoptique elle-même n'est favorable qu'en apparence à la thèse que nous combattons. Sans doute, Jésus envoie ses disciples de Béthanie à Jérusalem pour préparer la Pâque. Cela est bien clair et explicite. Et même d'après Luc, au début du repas il exprime sa satisfaction de pouvoir manger une fois encore la Pâque avec les siens. Mais ces préludes du repas, nous rappellent un peu ces titres qui n'expriment en aucune façon le contenu des ouvrages qu'ils désignent. Nos trois évangélistes s'accordent en effet pour perdre le fil de leur discours. Ils nous annoncent un repas pascal, et c'est tout autre chose qu'ils nous donnent !

Le programme a été transformé ; le menu changé. Il n'y a pas une allusion dans leur récit à la Pâque juive. Il n'y est pas question de l'agneau pascal ; or la viande de l'agneau immolé ne se serait-elle pas mieux appliquée que le pain à l'image du corps du Christ. Il n'y a pas un détail dont on trouve le parallèle exact dans la liturgie du repas pascal. Le *μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι* empêche d'identifier comme on le fait généralement la coupe de la Cène avec la troisième coupe de ce repas. Ce repas, d'autre part, ne se terminait pas par des chants ; mais par la quatrième coupe. Toute comparaison sérieuse est impossible et les exégètes n'ont pu trouver que des rapprochements assez enfantins. Il est évident, en effet, qu'au dernier souper,

comme au repas pascal et tout autre repas, on mangea du pain et on but du vin. — On le voit, la tradition synoptique n'est pas homogène, elle a dû être altérée par des additions postérieures. Elle suit pour ainsi dire un double développement qui nous transporte du 13 au 14 Nizan, et du 14 au 13.

L'incertitude est la même pour la date de la mort de Jésus. Les sacrificateurs, nous est-il raconté, deux jours avant la Pâque, discutent sur les moyens de s'emparer de Jésus. Ils choisissent mal leur moment et font preuve d'une singulière maladresse. Ils s'en rendent compte eux-mêmes, car les silencieux conspirateurs ne veulent pas s'emparer de l'ennemi pendant la fête de peur qu'il y ait du tumulte parmi le peuple. Mais il semble que la Providence s'associe à leur criminel dessein : voici que sur ces entrefaites Judas le traître vient leur offrir de leur livrer Jésus pour quelques deniers. Cette proposition les remplit de joie. Le marché est conclu, Judas va chercher l'occasion favorable: ἐξήτει πῶς αὐτὸν εὐκαίρως παραδοῖ (Marc 14, 11). Ne semble-t-il pas que tout s'accorde pour faciliter leur tâche ? Ils vont arriver sans difficultés à leur fin. Mais non ! brusquement, sans que rien nous y prépare, tout change ! Nos trois évangélistes semblent oublier tout ce qu'ils ont dit auparavant. Voici que les prêtres qui ont décidé de ne pas se saisir de Jésus le jour de la fête, qui ont fait dans ce but un pacte avec l'un des douze, non seulement s'emparent de lui en pleine célébration de la Pâque ; mais encore lui font son procès ce même jour. Et nos trois évangélistes ne nous expliquent pas comment le sanhédrin a si complètement échoué dans des plans qu'il lui était facile de réaliser ; ils ne se sentent pas obligés de nous expliquer l'illégalité commise par les sacrificateurs qui suspendent

la fête pour faire un procès et supplicier un homme.

Ici encore, nous sommes donc en présence de deux traditions contradictoires qui se développent concurremment et qu'il semble bien difficile de démêler : une tradition pour la date du 14 Nizan, et une autre pour celle du 15.

Comment corriger ces vacillements de la tradition ? M. Spitta a proposé une solution très séduisante. Il propose simplement de supprimer le passage Marc 14, 12-17 ; c'est-à-dire tout ce qui a trait à la Pâque. Son procédé, à première vue, peut paraître radical, arbitraire et abusif. Mais n'est-il pas curieux de remarquer que le nexé du récit n'en souffre nullement ; qu'il en est au contraire singulièrement éclairci ; et que, par cette amputation de ce qui semble n'être qu'une excroissance détruisant la régularité du tissu, l'Evangile de Marc se trouve en tout point d'accord avec celui de Jean ? De plus, à l'appui de son hypothèse M. Spitta fait remarquer que Jésus envoie de Béthanie deux de ses disciples vers Jérusalem pour préparer la Pâque ; et que pourtant c'est avec les douze qu'il part lui-même un [peu plus tard. Comment s'expliquer cela ? les deux disciples sont-ils donc revenus à Béthanie ? Cela semble peu probable. Ce petit trait peut-il indiquer que nous sommes en présence d'une interpolation ? M. Spitta l'a pensé !

Pour soutenir le rapport entre le repas pascal et le dernier souper, on a invoqué une parole de Paul : « Notre Pâque a été immolée. »

Mais il était impossible d'imaginer un argument plus malheureux. N'avons-nous pas là une preuve frappante que Jésus a bien été crucifié le 14 Nizan, le jour même où l'on sacrifiait l'agneau pascal. Une telle coïncidence imposait le rapprochement. Au témoignage de Jean et de

Paul, il faut encore ajouter celui de Pierre, dans son évangile, récemment découvert et celui de l'Église primitive que nous étudierons plus loin.

Le lien anormal et mal défini que l'on a voulu établir entre la Pâque et la Cène est donc irrémédiablement compromis. Ne le serait-il pas que notre manière de voir ne serait nullement changée; car nous ne pourrions expliquer la Cène par la Pâque. En parlant de son sang, Jésus n'a pas pensé en effet au sang de l'agneau pascal, et il est absolument arbitraire d'établir ce rapprochement. Il fait allusion au sacrifice de l'alliance du Sinaï. Nos narrateurs synoptiques du reste ne font qu'indiquer en passant que c'est le repas pascal que Jésus va célébrer. Si cette indication était exacte, elle ne serait en tous cas, qu'un détail archéologique insignifiant. A peine l'ont-ils donnée, que Mathieu, Marc et Luc s'empressent de l'oublier. Ce n'est pas un repas pascal qu'ils veulent raconter : heureusement pour nous, c'est quelque chose de plus grand et d'une autre portée. — Comment les disciples au milieu de l'émotion poignante qui devait les étreindre ; comment, en écoutant Jésus parler de sa mort imminente, du royaume de Dieu, de l'avenir de son œuvre dans le monde ; comment, en recevant de ses mains la charge de poursuivre sa tâche, n'auraient-ils pas oublié qu'ils célébraient une cérémonie liturgique ? Ils ont dû bien vite se dégager des liens de ce formalisme étroit et desséchant pour porter leurs cœurs vers ces plus nobles pensées, ces plus saintes aspirations, ce but plus grandiose que leur proposait le Maître. Essayons d'entrer dans leurs sentiments, et unissant nos âmes aux leurs, essayons de vibrer avec eux en écoutant la parole de leur Sauveur et du nôtre ! Essayons de comprendre les angoissantes préoccupations qui ont dû l'envahir à

ce moment solennel et inspirer toutes ses paroles et tous ses actes.

Jésus n'a pas voulu *officier le rite pascal*. Mais si le dernier souper n'a pas été un repas pascal, qu'a-t-il donc été ?

Jésus comprenant que le drame de sa vie, de sa lutte avec son peuple touche à sa fin, et que le seul dénouement possible pour lui c'est la mort, a voulu faire ses adieux à ceux qui ont été les compagnons de son ministère, ses amis dévoués, ses infatigables collaborateurs et qui sont appelés à poursuivre son œuvre. Quelle occasion pouvait-il mieux choisir pour une dernière étreinte avant la séparation qu'un repas pris en commun ? Le dernier souper est un repas d'adieu. Et quelle émouvante solennité devaient prendre en de telles circonstances les leçons d'amour, d'humilité, de fidélité qu'il donne à ses disciples ? « Je ne boirai plus avec vous du jus de la vigne, et je ne mangerai plus avec vous, sinon dans le royaume des cieux. » Au moment de mourir il leur montre qu'il ne renonce à aucune de ses espérances. Loin d'être l'écroulement de tous ses desseins, sa mort en est au contraire la confirmation et comme le couronnement ; et il donne rendez-vous aux siens dans ce royaume des cieux dont il est venu poser les bases sur la terre, et avec eux, il préfigure pour ainsi dire le repas messianique auquel prendront part, quand les temps seront accomplis, toutes les créatures de Dieu.

Mais gardons-nous de nous le représenter comme ravi par le charme mystérieux et fascinateur de je ne sais quelle hallucination eschatologique, comme tourné tout entier vers le royaume à venir et transporté par avance au-delà des horizons terrestres dans la nouvelle Jérusalem, comme absorbé dans l'extatique contemplation de

la gloire éternelle qui l'attend, et percevant déjà l'harmonie divine plus distincte et plus douce à mesure que la sublime vision se précise et que les bruits du monde s'éteignent autour de lui ! Gardons-nous de nous le représenter se réjouissant avec ses disciples à la perspective du triomphe messianique et se livrant avec eux sans arrière-pensée à une énivrante allégresse ! C'est pourtant ce que M. Spitta a cru voir. Il a cru que l'âme de Jésus à ce moment avait dû être remplie d'une plénitude de joie sereine. Mais il a puisé sa conception beaucoup plus dans l'Ancien-Testament, dans les apocryphes, dans les apocalypses juives et dans les traités rabbiniques que dans le récit de Marc. Il y a trouvé que l'idée du repas messianique dans le royaume de Dieu faisait partie intégrante des espérances eschatologiques juives et c'est ce repas que Jésus, pour lui, a célébré à l'avance avec ses disciples en attendant sa célébration plus complète et plus parfaite. Il a voulu donner ainsi à ses disciples l'assurance de la victoire et leur en faire goûter par anticipation toutes les douceurs. Il est aisé de voir ce qu'il y a d'artificiel dans cette hypothèse, la plus malheureuse qui ait jamais été faite. Elle provient de cet inexplicable acharnement à vouloir faire dépendre la pensée de Jésus dans tous ses détails de la pensée juive, et à refuser d'admettre qu'il ait pu quelquefois d'un coup d'aile puissant en briser l'enveloppe trop étroite pour prendre son libre essor. L'infatigable érudit s'est épuisé à chercher dans tous les documents juifs, les idées, les allusions, les mots dont il croyait pouvoir tirer quelque lumière, et il s'est fait un Jésus à son image, c'est-à-dire un rabbin en besicles légitimant tous ses actes, toutes ses paroles par un texte; fouillant toute la littérature religieuse pour y trouver sa règle de conduite, son principe d'action. Eh

bien ! non, Jésus n'a pas été cela ! Sans doute il a fait des prophètes, des psaumes, de l'Ancien Testament en général, sa nourriture spirituelle ; mais avec quelle souveraine indépendance il le lisait ! C'est sur cette base qu'il a construit sa pensée ; mais il a eu aussi ses inspirations d'en haut, et c'est dans sa communion avec son Père, au plus profond de sa conscience religieuse qu'il a puisé l'idée directrice de sa vie, l'esprit qui l'a conduit dans sa mission divine.

Jésus n'était pas tout entier à la joie, le soir de la dernière Cène. Quelle mélancolie au contraire et quelle tristesse semblent planer sur les convives ! C'est la douleur de la prochaine séparation, l'adieu avant le revoir dans un autre monde ; c'est la sombre perspective d'une mort pleine d'angoisses ; des souffrances du martyr : la scène de Gethsémané est proche. Ce sont les inquiétudes des disciples qui n'auront plus le Maître auprès d'eux pour les diriger et les soutenir ; ce sont celles du Maître qui redoute les faiblesses et les défaillances des disciples. Seront-ils fidèles ? seront-ils forts et vaillants ? — Mais à côté de cela, il y a l'inaltérable confiance dans le Père céleste, l'assurance que ce qui n'est pas possible aux hommes est possible à Dieu ; il y a la foi qui transporte les montagnes ; il y a le rayon d'en-haut qui vient éclairer les visages et réchauffer les cœurs.

Ainsi M. Spitta a profondément altéré le caractère de la dernière Cène en la présentant comme une réjouissance sans mélange, comme un chant de triomphe auquel Jésus associerait ses disciples en leur annonçant la prochaine victoire.

Dès qu'on a écarté l'idée légaliste de la Pâque juive si contradictoire avec la souveraine indépendance de Jésus vis-à-vis de toutes les formes, et l'étroite conception

eschatologique que nous venons de critiquer, le dernier souper apparaît avec une grandeur et une simplicité sur-humaine. Jésus, la veille de sa mort, préside avec cette inaltérable assurance qu'il tirait de sa communion avec son Père, une dernière réunion avec ses apôtres, pour leur arracher leurs dernières illusions et leur donner ses dernières instructions. Ses dernières paroles ont dû être à la fois simples et grandes ; elles ont dû jaillir des profondeurs d'un amour inconnu aux hommes, et toutes à la portée des cœurs qui communiaient avec le sien, de tous ceux qui l'écoutaient. Ce n'est pas une énigme qu'il a voulu leur proposer ; mais c'est un peu d'amour, un peu d'ardeur pour sa cause, un peu de fidélité, un peu de force, c'est-à-dire un peu de lui-même qu'il a voulu leur inoculer. Et il a été compris de ceux auxquels il s'adressait : car autrement le grain de sénevė ne serait jamais devenu un grand arbre.

CHAPITRE IV

LE DERNIER REPAS RENOUVELÉ DANS L'ÉGLISE PRIMITIVE

Aussitôt après le supplice de Jésus, les disciples se dispersèrent, profondément déconcertés par la disparition de celui sur qui ils avaient fondé toutes leurs espérances. La mort de leur Maître a dissipé toutes leurs dernières illusions ; car ils n'ont pas encore compris la nécessité de cette mort ; elle est pour eux l'effondrement de toute leur religion. Ce qui réveille en eux la foi, et leur communique par la foi ce zèle et cette ardeur missionnaire qui va les embraser, c'est la résurrection.

Alors ils se réunissent de nouveau quelque temps après le crime du Golgotha. Combien de temps après, c'est ce qu'il est impossible de déterminer. Le moment qui sépare la mort de Jésus de la Pentecôte est pour nous dans une pénombre impénétrable. Ils sont revenus probablement à Jérusalem et le récit du premier chapitre des Actes fait croire qu'ils y étaient depuis quelque temps déjà. Cela dut être le moment des grandes résolutions et de l'élaboration du programme missionnaire. Ils ont repris leur vie en commun, et c'est sans doute Pierre à qui est revenu l'honneur de présider à leurs réunions. C'est lui qui, au moment du repas, devait occuper la place de celui qui n'était plus corporellement au milieu d'eux, mais qui leur avait promis sa présence spirituelle toutes les fois qu'ils se réuniraient en son nom. Comment leur pensée se reportant vers le passé n'aurait-elle pas évoqué le souvenir du dernier souper, et comme il devait appa-

raître sous un jour singulièrement solennel, dans une lumière purifiée et rendue plus éclatante encore par l'éloignement. Et c'est ainsi que naturellement, ils ont du être amenés à unir de la façon la plus étroite le souvenir de Jésus à tous les actes de leur vie, et plus particulièrement à ce repas pris en commun ; car au moment de la fraction du pain, de l'eucharistie, le nom de Jésus devait être sur les lèvres ; et devaient s'imposer à leur mémoire les paroles qu'il avait prononcées lui-même, la dernière fois qu'il pratiqua ce rite mystérieux : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang ».

Peu à peu, la communauté s'élargissant ne pouvait se réunir chaque jour tout entière pour célébrer un repas en commun ; mais dans chaque famille, à chaque repas, chaque fois que le pain était rompu, le nom de Jésus était invoqué : c'était la *κλάσις τοῦ ἄρτου*, c'était la Cène. Le livre des Actes contient un tableau touchant de la vie des premiers chrétiens. La sainteté de leur vocation se reflétait dans tous les actes de leur vie : partout et toujours c'était la même simplicité pleine de grâce et de sérieux, la même confiance joyeuse, la même union des cœurs sous le regard de Dieu. « Rompant le pain à la maison, ils prenaient leur nourriture avec joie et simplicité de cœur, louant Dieu, et trouvant faveur auprès de tout le peuple. » (Actes 2, 42-46—26, 7-11).

Mais le besoin d'union, de communion, la communauté des sentiments, des aspirations qui était si intense parmi ces premiers chrétiens, peu nombreux encore, les poussa bientôt à se réunir de temps en temps, tous ensemble, en des repas fraternels auxquels ils donnèrent le nom d'agapes, symbolisant par là le lien qui les unissait et le sentiment dans lequel ils partageaient le pain et la coupe. Ces repas de communion n'ont du reste

rien de spécifiquement chrétien. C'était une habitude juive que ces réunions de compagnons ou *Chaberim* ; les Esséniens les pratiquaient également ; et les païens avaient leurs festins sacrés.

Pour les chrétiens, chacun de ces repas était comme une prédication de la mort du Seigneur qui restait vivant en esprit dans les cœurs de ses fidèles. C'était là sûrement leur cérémonie préférée et ils devaient la renouveler le plus souvent possible. Sortis tous du judaïsme ; ils n'en continuaient pas moins certainement à célébrer les fêtes juives ; car ils ne voulaient pas se séparer de la loi. Chaque année ils devaient renouveler la fête de Pâque ; mais sans doute dans un esprit nouveau. C'est-à-dire qu'à l'idée de la délivrance de la captivité d'Égypte, à l'idée de l'ancienne alliance contractée par Jéovah avec son peuple devait se joindre celle de la nouvelle alliance conclue par le sang de Jésus de Nazareth ; celle de l'accomplissement des promesses faites à Abraham.

Les disciples n'ont pas pu célébrer la Pâque le jour de la mort du Seigneur ; car une ordonnance prescrivait à ceux qui étaient dans le deuil ce jour là de ne célébrer la fête nationale et religieuse qu'un mois après (Nombres 9, 9-13). Il est donc très probable, et c'est là l'opinion de M. Spitta que les disciples célébrèrent la Pâque un mois après la mort de Jésus. Ce fut la première Pâque chrétienne qui fut naturellement une Cène. Peut-être faut-il voir là le point de départ de la tradition erronée qui confondit la Pâque et le dernier repas de Jésus. Si ce dernier repas avait été un repas pascal, on n'aurait dû le renouveler qu'une fois par an, au mois de Nizan. Quant à dire que cette Pâque s'est greffée dès les premiers jours sur les agapes, c'est une hypothèse gratuite et fantaisiste qui ne repose sur aucune donnée. Elle a été soutenue par

M. Lobstein; mais le savant professeur de Strasbourg l'a depuis abandonnée. (1)

On a voulu souvent séparer l'agape et l'eucharistie. L'eucharistie serait l'acte initial de l'agape, destinée à attirer la bénédiction divine sur le reste du repas. Mais l'Église primitive ne sait rien d'une semblable distinction. Cène et agape se recouvrent absolument. Paul appelle l'agape un *δειπνον κυριακόν*. Au début le pain est rompu et l'on rend grâce, puis le repas se poursuit et quand il est achevé *μετὰ τὸ δειπνῆσαι*, le deuxième acte de la Cène, la bénédiction de la coupe, est accompli. Nous retrouvons la même notion dans la Didaché: après le repas complet, *μετὰ δὲ τὸ ἐμπλησθῆναι*, après s'être rassasié, on rend grâces.

Mais peu à peu, l'imagination des chrétiens répand une teinte de « suave mysticité » sur les agapes et les rattache plus étroitement au souvenir des dernières heures du Sauveur, et de ses dernières paroles. Les idées, les sentiments qu'on y attache se précisent peu à peu: Paul va les cristalliser dans une formule. Il veut imprimer à l'agapé, au *δειπνον κυριακόν*, repas du Seigneur, une forme plus sacramentelle, plus liturgique, plus ritualiste. Il est attristé et indigné des scandales auxquels les agapes donnent lieu à Corinthe: cette cérémonie n'est pas respectée; et Paul stigmatise en termes vigoureux que nous n'avons pas à rappeler ceux qui la souillent ainsi. (I. Corinth. 11, 17-23). C'est que l'apôtre a affaire à des païens hantés par le souvenir des rites de leurs mystères. Les festins religieux des païens étaient des banquets de joie où l'on laissait libre cours à ses passions. A mesure que l'entrain augmentait avec les liba-

(1) *Theol. Literaturzeitung*, 12 Octobre 1895.

tions, l'acte perdait tout caractère religieux, et finissait en une épouvantable orgie sous le regard bienveillant d'une indulgente divinité. Paul doit réagir contre ces excès compromettants ; il veut relever la dignité de cette cérémonie qui menace de sombrer. Alors il est obligé d'accentuer son caractère sacré, et de rappeler la solennité des paroles que Jésus prononça en distribuant le pain et en faisant circuler la coupe. Le premier, exprimant du reste un sentiment qui devait être unanime, il ramène explicitement la Cène à une institution de Jésus. Le premier aussi il dit explicitement que la Cène doit être une prédication de la mort du Christ.

Ce dernier point est d'autant plus intéressant à relever que dans la Didaché, l'idée de la mort de Jésus est tout à fait absente des prières eucharistiques. Le repas eucharistique est présenté comme un repas complet. La participation à la même nourriture y est considérée comme établissant un lien entre les chrétiens.

Nous nous trouvons donc pour l'interprétation religieuse de la Cène en présence de deux courants qui ont bien leur point de départ dans la dernière Cène de Jésus et dont les aboutissants sont Saint-Paul et la Didaché. Pour Paul, la Cène est rattachée directement à la mort du Seigneur : c'est une fête mémoriale. Dans les prières liturgiques de la Didaché, il n'est pas fait allusion à cette mort ; mais la Cène est présentée comme une affirmation de l'amour mutuel par la participation au même pain.

Ces données n'expriment que le côté extérieur, si je puis ainsi dire, des notions de Paul et de la Didaché. En les examinant de plus près nous y découvrirons un élément commun qui est précisément à notre avis l'élément principal. Nous retrouverons dans la Didaché la mention

d'une nourriture spirituelle ; nous retrouverons surtout cette mention dans l'enseignement de Paul, autrement riche et fécond au point de vue religieux. Ce que nous voulons retenir en ce moment, c'est que primitivement la Cène était simplement le repas de famille au début duquel le père rendait grâces pour le pain et la coupe (κλάσις τοῦ ἄρτου). Puis on s'habitua à ne considérer comme Cène que le repas de la communauté, l'Agape. Et ce n'est qu'au ⁱⁱe siècle que la Cène a été violemment et arbitrairement séparée de l'agape pour devenir une cérémonie indépendante, et qu'on l'a célébrée seulement avec du pain et de l'eau, ou du vin.

CHAPITRE V

SIGNIFICATION RELIGIEUSE DE LA CÈNE

Nous avons cherché à montrer ce qu'a été la Cène dans l'Eglise primitive : nous pouvons en venir maintenant aux paroles de Jésus et à la lumière des observations qui précèdent, chercher à pénétrer plus intimement dans la pensée même du Maître.

M. Lobstein a comparé l'Institution de la Cène aux actes symboliques de l'ancienne alliance ; MM. Jülicher et Weizsäcker l'ont comparée à une parabole. Il y a un fond de vérité dans l'une et l'autre comparaison ; mais elles sont incomplètes. Elles nous retiennent trop dans le domaine de l'intellectualisme pur. Il y a dans l'acte de Jésus un symbole et dans ses paroles une parabole ; mais il y a quelque chose de plus. Nous croyons fermement que la Cène n'est pas un pur symbole ; mais qu'il s'y rattache un don de Jésus, le don de sa personnalité spirituelle : « prenez et mangez ». Si Jésus avait voulu seulement faire comprendre à ses disciples d'une façon concrète le bienfait de sa mort ; nous serions en présence d'un pur symbole ; mais il a voulu leur communiquer une grâce ; leur inoculer une force. La Cène n'était pas un pur symbole puisque l'Eglise l'a renouvelée à travers les siècles ; et puisque nous Calvinistes nous la renouvelons aussi. Nous lui attachons donc une bénédiction spéciale ; non pas par suite de je ne sais quelle vertu mystérieuse et magique inhérente au pain et au vin — les espèces en elles-mêmes sont bien un pur symbole ;

elles ne sont pas les véhicules de la grâce divine — mais elles symbolisent une *réalité* éternelle : la bénédiction de Dieu qui repose sur tous ceux qui s'approchent de lui dans le sentiment de leur faiblesse et l'espérance en son secours. Comme le vin fortifie, réfectionne et réjouit l'homme selon le corps ; ainsi l'esprit de Jésus est notre joie, notre réfection et notre vertu spirituelle.

Nous avons déjà montré qu'il n'y a dans les paroles de Jésus aucune allusion à la Pâque qui soit susceptible de nous éclairer sur sa pensée. Par contre, nous y trouvons deux allusions sur la base desquelles s'est élevée la notion dogmatique de l'Eucharistie et qui pourront nous faire avancer dans l'intelligence de la Cène primitive ; une allusion à une alliance nouvelle qu'il déclare fonder, et une autre à sa mort : τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν.

En parlant de l'alliance nouvelle, Jésus devait avoir présent à son esprit tout à la fois le souvenir des grands faits de l'histoire de son peuple, et celui des promesses proclamées par les prophètes de Dieu. Il devait avoir devant ses yeux le tableau vivant de la scène grandiose du Sinaï (Ex. 24, 8), et il devait entendre vibrer à ses oreilles l'éloquence enflammée d'Ésaïe, de Jérémie, d'Ézéchiël. Car ce n'est pas seulement un renouvellement de l'alliance du Sinaï qu'il proclame ; mais c'est positivement l'avènement d'une alliance nouvelle, fondée sur de nouvelles bases ; c'est l'alliance davido-messianique prédite par les prophètes (Jér. 31, 31. — Es. 55, 3. — Ez. 36, 35). On s'est demandé si ce n'était pas prêter à Jésus une hardiesse trop grande ; s'il n'aurait pas craint de se placer dans une antithèse trop vive à l'égard de l'Ancien Testament. Devant quelle sainte hardiesse aurait-il donc reculé, la jugeant nécessaire ?

N'a-t-il pas manifesté en plus d'une occasion sa royale et souveraine indépendance ? Aussi bien pouvait-il se se couvrir de l'autorité des hommes de Dieu, des voyants de l'Ancien Testament. Il est vrai que Paul seul met dans la bouche de Jésus ce terme de Nouvelle Alliance, ἡ καινὴ διαθήκη. Mais si ce qualificatif n'est pas formulé dans le récit de Marc, il y est du moins implicitement contenu ; cela ressort avec évidence du contexte. Jésus ne pouvait manquer de reprendre, en la transfigurant, en l'élargissant, cette idée sublime d'un pacte scellé entre l'Éternel et son peuple. Mais ce n'est plus seulement un traité entre Israël et Jéovah, par lequel l'homme obtient de son Dieu le secours de sa puissance en échange de la fidélité constante à une loi extérieure inscrite sur des tables de pierre ; traité fragile comme la volonté même de l'homme ; c'est l'alliance de grâce ouverte à l'humanité toute entière, marquée du seul sceau de Dieu, éternelle comme lui ; par laquelle la miséricorde divine descend sur la terre et ne demande en échange du don du salut que la libre consécration du cœur.

L'alliance du Sinaï a été ratifiée par un sacrifice, par une double aspersion de sang. Jésus poursuit sa comparaison ; mais d'une façon très extérieure : le rapprochement qui jusque-là a porté sur le fond des choses, n'est plus maintenant que dans les mots. Il y a eu du sang versé à l'occasion de la fondation de la première alliance, il y en aura aussi à l'occasion de la nouvelle, et ce sera le sien. Mais aussitôt le souvenir du sacrifice d'actions de grâce offert par Moïse s'efface de son esprit, et apparaît devant ses yeux en même temps que la vision de ses souffrances et de sa mort l'image du serviteur de Dieu sous les traits sublimes que lui a prêtés le deutéro-

Esaïe dans sa plus belle prophétie (Es. 53).

On a nié pourtant qu'il y ait dans les paroles de Jésus une allusion à sa mort. M. Spitta par exemple a soutenu qu'au moment de la célébration du repas messianique, la perspective de son martyre prochain devait être absolument hors du cadre de la pensée de Jésus. Cette affirmation est très grave et serait grosse de conséquences, si elle était justifiée. Elle trouve un appui inattendu, apparent au moins dans les prières eucharistiques de la Didaché qui ne font pas mention de la mort du Sauveur. Il faut l'examiner de très près.

Il nous semble qu'étant donné le concours des événements, les circonstances concomitantes, Jésus lors de son dernier repas a dû non-seulement penser à sa mort, mais être obsédé, hanté, persécuté par cette perspective. Il nous semble d'autre part que ses paroles contiennent une allusion à cet événement trop claire pour être niée ou tournée. Ainsi :

1° Les circonstances étaient telles que Jésus devait nécessairement penser à sa mort ;

2° Il y a effectivement pensé, les textes le prouvent péremptoirement.

Jésus savait qu'il était à la veille de mourir. Pour le nier, il faudrait prouver l'inauthenticité intégrale de tout le récit du dernier souper qui est avant tout un repas d'adieu. Il faudrait, d'autre part, mettre en doute la valeur de toutes nos traditions historiques sur Jésus. — Depuis longtemps déjà il devait sentir que sa fin était proche. Dès le chapitre 3, Marc nous annonce que les pharisiens et les émissaires d'Hérode se concertent sur les moyens de le faire périr. Il connaissait la haine de ses adversaires et avait sous les yeux l'exemple de Jean-Baptiste. Depuis longtemps il était obligé de fuir devant

les policiers qui cherchaient à le saisir. Plusieurs fois déjà il avait cherché à préparer ses disciples, à les habituer à l'idée de sa disparition ; car il connaissait leur faiblesse. N'annonce-t-il pas le reniement de Pierre et leur dispersion à tous, au moment où il aura le plus besoin d'être soutenu ? Ses prévisions devaient même être assez précises, à en juger par Math. 20, 19 et Luc 18, 31-35. Il n'y a aucune raison de contester ces détails. Il pouvait très bien se rendre compte qu'il serait livré aux Romains puisque ceux-ci étaient chargés de la justice ; et il savait que le genre de mort qu'ils préconisaient était le supplice de la croix. Il lui était facile de prévoir aussi qu'il serait l'objet de toutes sortes de railleries et d'outrages. Quant au mot sur la résurrection, c'est une allusion à la parousie. Il n'y a rien là que de très naturel, et il n'est nullement nécessaire de lui prêter une puissance divinatoire anti-psychologique et surnaturelle. On s'est étonné qu'il monte à Jérusalem, sachant que la mort l'y attend. C'est qu'il savait que telle était la volonté de son Père, et que sa vie tout entière a été l'accomplissement de cette volonté. Il a compris que la lutte a touché à son terme et que le sombre et tragique dénouement est imminent. Jusqu'ici il a fui devant ses persécuteurs, évitant les enthousiasmes prématurés de la foule, les effervescences populaires, pour passer inaperçu, se réfugiant jusque dans les quartiers de Tyr et de Sidon. Mais aujourd'hui le temps est venu de monter sur la montagne et de faire luire sa lumière devant les hommes. Librement, héroïquement, il va au devant de la mort.

Et ses disciples ne le comprennent pas, et aujourd'hui encore il en est qui le méconnaissent. Mais il va mettre à nu à leurs yeux la douloureuse vérité au cours du der-

nier repas : Je ne mangerai plus avec vous ! L'un de vous me trahira : c'est celui-ci ! L'allusion n'est pas moins frappante dans les paroles qui concernent le pain et la coupe de la Cène. Quand Jésus dit : « ceci est mon corps », il peut vouloir dire simplement : ceci représente mon corps. Mais ce qu'il dit en faisant circuler le vin entraîne la conviction qu'il parle de sa mort : τοῦτο ἐστὶν τὸ αἷμά μου τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν.

C'est ainsi que l'a compris du reste toute l'Eglise primitive, sauf peut-être la Didaché.

M. Spitta a voulu montrer que cette interprétation constitue une altération du sens original. Il a pensé que Jésus appliquait cette parole au vin versé dans la coupe pour être bu : ceci représente mon sang ; je le verse pour vous dans la coupe, ainsi que du vin, afin que vous en buviez. Jésus, dit-il, ne savait pas encore quand, ni comment il mourrait ; puis aurait-il eu l'horrible idée d'offrir en nourriture son corps mort ? Cette argumentation est d'une étonnante faiblesse et ne supporte ni ne mérite l'examen. Il ne s'agit pas de discuter sophistiquement sur ce que Jésus a pu ou n'a pas pu faire ; mais sur ce qu'il a fait. Or le texte est formel, son authenticité n'a jamais été contestée même par ceux qui s'acharnent le plus à en tordre le sens. Toutes les subtilités de la logomachie viendront se briser contre la clarté de la parole de Jésus : ceci est mon sang versé pour beaucoup. Il est impossible de parler d'une façon plus nette et plus précise. M. Spitta quitte le terrain de la méthode historique quand il s'appuie sur des considérations d'ordre moral, sur des a priori incertains pour nier l'évidence même. Il ne veut pas et ne croit pas pouvoir admettre que Jésus ait pensé à sa mort : mais le « non possumus » de l'esprit dogmatique est

impuissant en présence du témoignage catégorique d'un texte formel. L'arbitraire de l'ancienne exégèse s'efforçait, avec l'aide de la typologie et de l'allégorie, de retrouver dans les textes les plus simples toute la dogmatique chrétienne; il y a aujourd'hui une certaine exégèse qui, sous prétexte de rigueur historique, aveuglée par des préjugés d'un autre ordre, mais non moins tenaces et inconciliables avec la libre recherche scientifique, se refuse à voir dans les déclarations les plus lumineuses toute la portée qu'elles comportent.

Mais il y a dans les paroles de Jésus plus qu'une allusion à sa mort; il y a une allusion à la signification religieuse de cette mort. Il devait chercher à la faire rentrer dans le plan de Dieu. Il lui attribue une valeur rédemptrice : il meurt pour son peuple, pour l'humanité. Il exprime cette idée par ces simples mots : ὑπὲρ πολλῶν. Il serait exagéré de vouloir en tirer toute une théorie de la Rédemption (1). On sent très bien que ce n'est pas sur ce point qu'on porte l'effort de la pensée de Jésus. Il ne prononce ces mots que par occasion, en passant; c'est un éclaircissement. Mais ce qu'il veut faire entendre avant tout à ses disciples; c'est ceci : mangez mon corps; buvez mon sang. — Nous ne croyons pas du reste que les disciples aient été en état de comprendre cette explication de la mort de leur Maître. Ce n'est assurément pas une raison pour que Jésus n'ait pas pu la donner; mais cela nous confirme dans notre idée qu'elle n'est ici qu'un accessoire.

Nous avons déjà fait remarquer ailleurs que les disciples sont tout à fait déconcertés par la mort de Jésus. Il

(1) La même pensée est exprimée d'une façon plus complète et plus claire dans les passages classiques : Marc 10, 45, Math. 20, 24-28.

avait déjà bien restreint le cercle de ses adeptes en annonçant sa mort : sa mort disperse les quelques partisans qui étaient restés groupés autour de lui. Il est renié par tous. Pendant trois jours, il ne reste que des ruines de l'œuvre de Jésus sur la terre. Eh bien ! si Jésus avait vraiment réussi à faire comprendre à ses disciples que sa mort était non seulement nécessaire, mais *salutaire*, ils n'auraient pas été ainsi anéantis. C'est du tombeau de Christ que sort l'Église chrétienne avec le Christ ressuscité. Car toute la foi des disciples ayant sombré, on ne peut pas dire que la résurrection soit pour ainsi dire une extériorisation illusoire de leur certitude subjective que le Maître ressusciterait, c'est au contraire la résurrection qui réédifie en eux une foi qui déjà n'existait plus. — Dans les discours des Actes, qui nous donnent une idée d'ensemble assez juste de ce qu'a dû être la première prédication missionnaire, il n'est pas question de la mort salutaire de Jésus ; on croit en lui, non pas à cause de sa mort expiatoire ; mais malgré sa mort qui est une défaite, et à cause de sa résurrection qui est la grande victoire. Ainsi les disciples n'ont pas compris immédiatement cette notion de la mort salutaire de Jésus ; elle est restée hors de leur portée. — C'est pourquoi nous considérons comme un abus de mettre cette idée du sacrifice expiatoire à la base de la notion de la Cène, comme le font catholiques et luthériens.

M. Schultzen a repris la comparaison du dernier repas de Jésus à un repas sacrifice. Il lui a semblé que ce rapprochement seul pouvait expliquer la pensée de Jésus sur la Cène.

Jésus-Christ se présente à ses disciples comme la victime expiatoire qui couvrira les péchés du peuple. Il veut à l'avance les faire participer au bénéfice de ce

sacrifice expiatoire en leur donnant à manger son corps et à boire son sang. Il ne suffit pas de dire qu'il offre à ses disciples sa chair et son sang avec, dans et sous les espèces du pain et du vin ; mais il faut dire que vivant, et présent au milieu d'eux, il leur donne à l'avance mystérieusement sa propre chair sacrifiée, son propre sang versé !

M. Schultzen a déployé toutes les ressources de la logomachie pour soutenir cette notion.⁽¹⁾ Singulièrement grande et profonde quand on la considère du point de vue du mysticisme le plus élevé, cette conception devient insupportable quand on a la maladresse de la rabaisser jusque dans la sphère de la dialectique raisonneuse et scolastique.

Mais nous avons quitté le terrain historique : il suffit d'y revenir pour que cette théorie se volatilise au contact des faits. Ce rapprochement entre sa mort et le sacrifice de l'ancienne alliance, Jésus ne l'a pas fait. Toute idée d'expiation substitutive est absente de la notion du sacrifice en Israël. Jamais le sacrifice juif n'a été un châtement subi par la victime à la place du

(1) M. Schultzen essaie de trouver une formule de conciliation entre les luthériens extrêmes et ceux que l'on pourrait appeler crypto-calvinistes : « *Im genuss von Brot und Wein werden ideell wirklich Jesu Leib und Blut genossen.* »

Pour éclairer une pensée bien obscure, il emploie une comparaison étrange et que nous relevons pour montrer où mène la tendance à préciser des idées dogmatiques du genre de celle que nous discutons. De même que sur le marché, dit-il, un commerçant reçoit un billet de cent marks sans pour cela recevoir vraiment cent marks en or ou en argent, de même ici les disciples reçoivent vraiment le corps de Jésus dans le pain et le vin, sans pour cela recevoir sa substance physique !

Tout commentaire serait superflu ! Voir op. laud. p. 54, 55.

pêcheur. (¹) C'est dans le livre du prophète Esaïe que Jésus a puisé l'idée d'expiation ; et c'est en lisant le chapitre 53 qu'il a compris que sa mort aurait un caractère expiatoire. Tout parallèle de la mort de Jésus avec les sacrifices lévitiqnes est donc illégitime, arbitraire et injustifiable.

Aussi bien les restes de la victime immolée au grand sacrifice annuel étaient portés hors du camp. Personne n'y devait toucher ; et par conséquent ils ne pouvaient apparaître dans un repas. Quant aux sacrifices quotidiens les prêtres seuls mangeaient la chair de l'animal sacrifié. D'autre part le sang était toujours réservé à Dieu.

Il faut donc abandonner sous retour ce parallèle du dernier repas de Jésus, avec un repas-sacrifice, et chercher le sens profond des paroles de Jésus dans l'idée d'une manducation spirituelle de sa personne, qu'il exprime avec tant de force : prenez, mangez, ceci est mon corps ; buvez, ceci est mon sang !

Nous trouvons dans l'Ancien Testament une conception analogue qui peut nous éclairer : celle du repas sacré. On ne comprenait chez les peuples nomades que la communion du sang, de race. Quand deux hommes de tribu différente voulaient lier entre eux une alliance étroite, ils établissaient artificiellement le lien du sang en buvant un peu du sang l'un de l'autre, ou plus tard d'un animal sacré. — Puis vint l'idée de la communion par la nourriture. Les contractants devaient boire une même boisson et manger le même aliment, et ce repas en commun, non seulement symbolisait, mais créait

(¹) Ménégos. *La Théologie de l'Épître aux Hébreux*. Paris, 1894, page 119.

Smend. *Alttestamentliche Religionsgeschichte*, p. 129.

l'union. De là l'usage d'accompagner tout traité d'alliance d'un repas qui prenait en général un caractère sacré (Gen. 31, 54. — Gen. 26, 30). (1)

C'est bien cette idée que dut avoir Jésus quand il offrit le pain et le vin à ses disciples. Mais cette notion est loin d'épuiser toute la pensée de Jésus, toute la portée de son acte. Être admis dans l'intimité d'un puissant, c'est pour un faible une source de force. Quand, à travers les siècles qui nous séparent, nous entrons en communion avec les prophètes d'Israël, ces hommes « au front d'airain », il y a comme un peu de leur vertu qui passe en nous et nous élève à leur stature. Eh bien ! dans cette communion d'âme des disciples avec le Maître, dans cette pénétration mutuelle de leurs consciences, dans ce contact intime, dans cet échange réciproque de cœur à cœur, ils savaient bien que tout le gain était pour eux et qu'en s'unissant à la puissante personnalité de Jésus, ils y trouvaient comme une nourriture et un breuvage spirituels, une eau jaillissant en vie éternelle, le pain de vie descendant du Ciel pour réjouir et fortifier leurs âmes.

C'est sa personnalité spirituelle que Jésus offre à ses disciples sous les espèces du pain et du vin. Le sang pour l'imagination hébraïque représentait l'âme, était l'âme même (Deut. 12, 23). C'est pourquoi il était défendu d'en boire. Il est manifeste que Jésus ici agit contre toutes les habitudes juives, viole ouvertement la loi, et il faut que son autorité morale sur ses disciples soit singulièrement puissante pour qu'ils ne protestent pas et ne crient pas au scandale. C'est son âme qu'il veut leur infuser. Nous avons-là une nouvelle preuve que si les conceptions religieuses fondamentales de l'Ancien Testa-

(1) Comp. Smend, *op. laud.* p. 24.

ment sont aussi celles de Jésus ; il n'était pourtant pas dans une dépendance servile à l'égard de la loi et qu'il ne craignait pas à l'occasion d'en prendre le contre-pied. ⁽¹⁾

De la lecture de nos quatre récits se dégage très lumineuse et s'impose l'impression que Jésus accentue avant tout l'idée d'une assimilation par les siens de sa force morale, de sa vie intense, de sa vie religieuse, de son électricité intérieure pour ainsi dire : prenez et mangez.

Cette idée mystique se retrouve à la fois dans la littérature hébraïque antérieure à Jésus, et chez ses disciples, chez les premiers interprètes de sa pensée.

M. Spitta a déployé toutes les ressources de son immense érudition pour la retrouver dans l'Ancien Testament, dans les apocryphes ou les apocalypses. Le pain et le vin y sont déjà conçus comme des symboles représentant la sagesse, la justice, le droit. La manne a une essence spirituelle et le Messie est une manne spirituelle. ⁽²⁾

Nous retrouvons la même notion d'une nourriture

⁽¹⁾ Pour expliquer ce fait que les disciples boivent le sang contrairement aux ordonnances les plus claires de la loi, M. Hoffmann cherche à montrer que les disciples étaient réconciliés avec Dieu avant la mort de Jésus et que dès lors le précepte de Deut. 12, 23 n'avait plus raison d'être pour eux. C'est parce que l'homme est indigne qu'il ne doit pas boire le sang réservé à Dieu ; mais dès qu'il est justifié tout lui est permis : or les disciples étaient justifiés. Et M. Hoffmann arrive à cette conclusion étrange et inattendue que Jésus n'est pas mort pour ses disciples ; mais pour son peuple. Aussi, partant de cette idée préconçue, supprime-t-il dans 1 Cor. 21, 24 le *ὑπὲρ ὑμῶν* pour le remplacer par *ὑπὲρ πολλῶν*.

⁽²⁾ Spitta, *opus laud.*, p. 271 à 276.

spirituelle et de la communication de forces divines positives dans tous nos documents évangéliques.

M. Schultzen a voulu montrer que la doctrine de Paul sur la Cène n'a pas de place déterminée dans sa théologie ; qu'elle ne rentre pas dans l'organisme de son système à une place marquée. Cela est inexact. L'idée paulinienne de la Cène dérive directement de la notion d'Eglise. « La Cène pour Paul exprime l'unité mystique des membres de l'Eglise avec Christ et entre eux : un seul pain, un seul corps (1 Cor. 10, 17). C'est le moyen par lequel ils s'assimilent la vie du Christ, sa substance spirituelle ». (1) En prenant part à la table du Seigneur, nous entrons en communication avec lui ; et en prenant part à celle des démons, nous entrons avec eux en un contact dangereux. Cette communion s'établit nécessairement par le fait même que l'on prend part au repas. Ce qui dépend des dispositions particulières de l'individu, c'est qu'elle tourne en bénédiction ou en malédiction. Paul matérialise déjà les idées de Jésus, attribuant aux aliments une sorte de vertu magique qui présage l'opus operatum du catholicisme. La Cène qui au chapitre onzième n'était guère présentée que comme un mémorial, nous apparaît ici comme breuvage et nourriture spirituelle, comme une assimilation du Christ pneumatique par le moyen de la nourriture matérielle.

La Didaché exprime la même idée dans sa prière finale d'actions de grâces : « Tu as, ô Maître tout-puissant, créé toutes choses à cause de ton nom, tu as donné le manger et le boire aux hommes pour qu'ils en jouissent et afin qu'ils te rendent grâces ; et à nous, tu as daigné accorder le boire et le manger spirituels, et la vie

(1) A. Sabatier. *L'Apôtre Paul*, 3^e édition, 1896, p. 332.

éternelle par ton serviteur ». (1) Aucune des trois prières de cette liturgie ne contient un mot concernant la mort de Jésus-Christ ; mais par contre elles donnent une énumération des biens spirituels que procure le serviteur Jésus : la connaissance, la foi et l'immortalité. Le pain n'est plus le symbole du corps de Christ ; mais le symbole de la Société chrétienne et de son unité : « De même que ce pain rompu était dispersé sur les collines et qu'il est devenu un seul morceau ; qu'ainsi soit rassemblée ton Eglise des extrémités de la terre pour ton royaume ». (2)

Mais c'est l'auteur du IV^e Evangile, quelque soit l'époque à laquelle il ait été composé, qui a le mieux rendu la pensée de Jésus dans le discours de composition libre du chapitre 6. Jésus est présenté comme le pain de vie, la nourriture de l'âme : « Ma chair est vraiment une nourriture, et mon sang est vraiment un breuvage. Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang demeure en moi, et moi je demeure en lui. » (6, 55-56). Puis après ces paroles choquantes dans leur brutalité, la haute spiritualisation : « c'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien ».

Nous sommes ici en présence d'une conception autrement spiritualiste que celle de Paul.

C'est bien la traduction la plus fidèle de la pensée du Maître : « Travaillez à acquérir non l'aliment qui périt ; mais l'aliment qui subsiste en vie éternelle, et que le fils de

(1) *Didaché*. 10, 2 (éd. P. Sabatier).

(2) Nous empruntons la traduction de M. Paul Sabatier. *La Didaché*, Paris, 1885. *Didaché*, 9, 4.

l'homme vous donnera ; car c'est lui que le Père a marqué de son sceau ». (')

(') M. Lobstein a soutenu que toute application directe ou restreinte du discours johannique à la Cène est impossible ; mais il a ôté toute portée à sa négation en reconnaissant ensuite qu'il renfermait pourtant l'interprétation religieuse de la Cène ! La distinction est aussi insoutenable que subtile. La similitude des idées et des termes prouve péremptoirement que l'auteur du IV^e Evangile a voulu ce rapprochement.

Il nous semble que M. Lobstein a trouvé la vraie raison de ce fait que le IV^e Evangile ne nous a pas relaté l'institution de la Cène : la Cène, pour son auteur, « *n'est que la traduction isolée et l'expression particulière d'une vérité générale, idée maîtresse du IV^e Evangile. Le rite extérieur de la Cène se résout et s'absorbe dans la communion spirituelle et permanente du croyant avec le Christ* ».

CHAPITRE VI

L'INSTITUTION DE LA CÈNE

Il n'y a rien dans le texte de Marc, que nous avons pris pour base de notre travail, qui ait trait à un ordre de Jésus concernant l'institution d'un repas mémorial. Nous pourrions donc laisser de côté cette question sans même l'examiner. Mais comme la fraction du pain a été renouvelée dans les communautés primitives et ramenée à un ordre formel et précis de Jésus comme d'autre part c'est aujourd'hui une opinion reçue que de considérer la Cène comme une cérémonie explicitement instituée par Jésus lui-même en vue des générations futures; il est bon de chercher jusqu'à quel point cette assertion est historiquement fondée.

Il semble qu'en toute occasion où sa souveraineté pouvait apparaître, Jésus ait tenu à se placer lui-même dans l'ombre. Au moment de ramener à la vie la petite fille de Jâirus : « La petite fille n'est pas morte, dit-il, mais elle dort. » Quand il a consolé un affligé, raffermi un faible, soulagé un malade : « Ta foi t'a sauvé. » Quand il guérit l'aveugle ou le lépreux, il lui fait cette recommandation : « N'en parle à personne. » Et justement la nuit où il fut trahi, il aurait eu souci de lui-même, et il aurait voulu instituer une fête pour perpétuer son souvenir (1) ! Non ! pour rester éternellement vivant dans le cœur de ses frères, des enfants de son Père, il comptait sur tout autre chose que sur un rite humain ; il comptait sur la puissance de Dieu qui allait le ressusciter d'entre les morts.

(1) *Matthias Claudius.*

Quand nous lisons dans nos récits évangéliques, la scène émouvante et si naturelle qui marque la fin de la carrière de Jésus; nous avons le sentiment que ses paroles jaillissent spontanément du fond de sa conscience sans préméditation; qu'elles sont le fruit de l'inspiration du moment. Qui peut se placer dans l'esprit de la situation, qui connaît la souveraine indépendance de Jésus à l'égard de tout ce qui est ritualiste, légal et cérémonial, ne peut songer à lui prêter l'idée de fonder une institution.

Rien dans le récit de Marc qui puisse nous la faire soupçonner. Ce n'est que chez Paul que nous rencontrons pour la première fois la mention d'un ordre de Jésus; car Luc n'est qu'un mélange des traditions paulinienne et synoptique. Or nous avons déjà montré comment Paul a été amené par suite des excès auxquels les agapes donnaient lieu à solemniser ces réunions, et dans ce but à les rapporter à un ordre du Seigneur. Si Jésus avait vraiment énoncé explicitement son désir de voir la dernière Cène se renouveler et si Marc et Mathieu l'avaient seulement soupçonné, ne se seraient-ils pas empressés de nous en faire part ?

Aussi bien, dire que Jésus a voulu instituer un rite, c'est une contradiction dans les termes. Qu'est-ce qu'un rite? C'est un usage, une habitude, une coutume. C'est-à-dire que c'est quelque chose qui ne se crée pas tout d'une pièce; mais qui se forme lentement, progressivement, s'enrichissant au cours du temps. Le rite ressort du droit coutumier. Si nous écartons toutes les idées hétérogènes que l'on a greffées sur la Cène, nous voyons qu'au fond elle consiste essentiellement en la fraction du pain. Or la fraction du pain, c'est un rite qui existait longtemps avant Jésus, et que Jésus a pratiqué comme

les autres; mais qu'il a marqué de son sceau divin. Nous avons montré dans le chapitre précédent la signification religieuse qu'il lui a attaché, particulièrement au cours du dernier repas. Les disciples ont hérité à leur tour de ce rite; et toute l'Église primitive l'a conservé. Il s'est ainsi perpétué de siècle en siècle. Or c'est le propre du rite de se transformer constamment suivant les temps et les lieux. Et cela du reste est légitime, car ce qui importe, ce n'est pas le rite et sa forme extérieure; mais c'est son contenu religieux, l'état d'âme qu'il exprime et symbolise. En sorte que nous sommes maîtres du rite, comme le Fils de l'homme était maître du sabbat et que nous avons non seulement le droit, mais le devoir de l'adapter aux circonstances, aux conditions nouvelles d'existence.

On le voit, on ne peut pas dire que Jésus-Christ ait institué la Cène. Ce rite remonte au-delà de l'ère chrétienne; mais c'est Jésus qui lui a donné sa signification spécifiquement chrétienne. Il savait bien que ce rite continuerait à être pratiqué après lui, comme il l'était depuis longtemps déjà; et il savait bien aussi que son souvenir resterait gravé dans la mémoire des siens et revivrait particulièrement à l'occasion de ce rite. En ce sens il est légitime de dire que la Cène remonte à lui. — Et ce qui est vrai de la Cène est vrai du baptême, de l'Église et de toutes les institutions qu'on a voulu attribuer à Jésus. Jésus n'a pas explicitement établi l'Église; pourtant il en est bien le fondement, et c'est à juste titre qu'elle le proclame son chef. Elle remonte bien à lui : « Θεμέλιον γὰρ ἄλλον οὐδεὶς δύναται θεῖναι παρὰ τὸν κείμενον, ὃς ἐστὶν Ἰησοῦς Χριστός. » (I Cor. 3, 11.)

C'est donc un tort de faire dépendre l'*Institution* de la Cène des paroles que nous rapporte Paul. Jésus-Christ ne

les a-t-il jamais prononcées? La Cène n'en provient pas moins de lui; elle n'en est pas moins la conséquence, calculée ou non, de certaines paroles qu'il a dites, de certains actes qu'il a accomplis; et quand nous la pratiquons, à travers les siècles et les générations, nous entrons en communion avec lui, et par lui avec Dieu et avec les vivants et les morts de tous les temps.

Nous avons déjà critiqué l'hypothèse de M. Percy Gardner. L'honorable auteur a pensé l'avoir découverte et en être l'initiateur. Comme il prend soin de prévenir qu'il n'est pas théologien, son erreur s'explique et s'excuse. M. B. Weiss a en effet développé ce point de vue d'après lequel saint Paul aurait institué officiellement la Cène par suite d'une révélation spéciale de Jésus-Christ. N'y a-t-il pas quelque chose d'étrange dans cette façon de nous présenter Jésus, venant ainsi sur le tard réparer en quelque sorte un oubli !

Ce qui est certain, c'est que Paul a formulé le premier un sentiment courant dans la communauté primitive, et nous croyons en somme qu'il a donné une interprétation légitime de la pensée de Jésus.

Ce dernier fait réduit à néant toute objection qui serait faite du point de vue eschatologique. Nous n'avons pas à nous demander ici quelles ont été les idées eschatologiques de Jésus : c'est une des tâches les plus délicates que de les préciser. Mais même si Jésus a cru à sa très prochaine parousie : il n'était pas impossible qu'il fondât une institution pour le court espace de temps qui devait séparer sa mort de l'établissement du royaume de Dieu. La meilleure preuve, c'est que Paul qui, certes, n'a jamais abandonné sa croyance à l'imminence de la fin du monde, a pensé devoir insister sur cette idée d'une institution explicite.

CONCLUSION

Jésus-Christ avait une habitude qui lui était très familière, c'était de rendre grâces au début de chaque repas en rompant le pain : εὐχαριστεῖν. Son intention était de sanctifier par là les fonctions primordiales de la vie naturelle. Il le fit à la dernière Cène comme il l'avait déjà fait en toute autre circonstance. Mais il y ajouta cette idée que son corps et son sang sont une nourriture ; nous exhortant à transformer l'entretien et le développement de la vie naturelle en une puissance toujours plus grande de vie spirituelle. (1) Sans trouver dans ses paroles une institution au sens strict de ce mot, nous sentons profondément qu'il nous donne par elles l'assurance qu'à chaque repas où nous nous souviendrons de lui, il sera présent auprès de nous avec sa puissance rédemptrice. Et c'est ainsi qu'il s'est introduit pour toujours dans la vie naturelle des siens : car la véritable Cène pour nous, celle qui a son fondement dans les habitudes du Christ, c'est ce recueillement de la famille, au début du repas quotidien, et cette action de grâce que le père fait monter vers le Dieu qui donne la nourriture à toute créature selon ses besoins et qui rassasie à souhait tout ce qui vit.

Telle a bien été la conception de l'Eglise primitive qui était si attachée à ce rite de la fraction du pain. C'était une conception éminemment spiritualiste, et on lui chercherait en vain un parallèle dans les mystères païens. La Cène n'était pas encore un acte de « culte » au sens où

(1) Comp. Harnack, *op. laud.*, p. 142.

le paganisme comprenait ce mot. Il est impossible de rapprocher la simplicité des réunions d'édification religieuse et morale en commun des premiers chrétiens, où la prière libre et spontanée jouait un rôle si prépondérant à côté de la lecture et de la méditation de l'Écriture et du chant des hymnes, avec les pompeuses cérémonies thiasiques où les danses et les chants alternaient avec les festins. La ressemblance avec le culte de Mithra où l'on partageait du pain et une coupe d'eau consacrés par certaines formules reste tout extérieure. L'acte est peut-être analogue : mais la pensée qui l'inspire, les sentiments qu'il exprime sont foncièrement différents. — Les conceptions paulinienne et johannique de la Cène sont elles-mêmes dans leurs parties essentielles des créations du génie du christianisme sur la base de celui du judaïsme, et n'ont été influencées par la pensée grecque que d'une façon très secondaire.

Ce n'est qu'au ^{III}e siècle, quand les espérances eschatologiques cessèrent d'absorber l'imagination, que l'influence hellénique se fit sentir. Alors la Cène devient un acte de culte, un acte ecclésiastique, sacramentel, se renouvelant seulement de loin en loin et s'accomplissant sous les auspices de l'Église. La Sainte Cène dans ce sens a été loin de la pensée du Christ : c'est une institution de l'Église qui y a lié les notions de la transsubstantiation et de l'*opus operatum*.

Mais dans la mesure où les survivances du paganisme et les superstitions grossières en ont été écartées par nos Réformateurs, c'est une institution grandiose pour laquelle on ne peut avoir trop de respect. Pour nous, disciples de Calvin, elle est d'abord un mémorial de la mort du Sauveur, et ne serait-elle que cela que sa valeur serait déjà inestimable ; mais elle est de plus un symbole

de l'union des chrétiens entre eux, et surtout de leur communion avec leur Sauveur; car sous les espèces du pain et du vin c'est bien le don de sa personnalité spirituelle qu'ils reçoivent. Tout cela est conforme à la pensée de Jésus qui est fidèlement interprétée dans les liturgies de nos églises réformées. Sans doute il veut que le lien qui doit unir ses disciples s'étende au-delà du cercle de la famille et embrasse dans un même sentiment de solidarité, de fraternité et d'amour, tous les siens s'affirmant membres d'un même corps.

Mais ce que l'Eglise a ajouté de plus, l'idée du *sacrifice expiatoire* ne rentre plus dans le cadre de la pensée de Jésus. Et même pour ceux qui en théorie font ce rapprochement, il reste quelque chose d'accessoire; et quand ils s'approchent de la Table Sainte, le sentiment qui s'impose à eux par dessus tout autre, c'est celui qu'ils s'approchent d'un Sauveur qui leur offre en nourriture et breuvage spirituels sa propre personnalité. Partout où se retrouve le témoignage spontané de la conscience chrétienne, en dehors de toute réflexion dogmatique, se retrouve aussi ce sentiment profond : soit dans les cantiques, soit dans les méditations des orateurs ou des penseurs chrétiens.

C'est celui qui remplissait l'âme de M. Léopold Monod (1) quand il écrivait ces lignes :

« Les Hébreux avaient une image frappante ; ils parlaient du pain comme d'un bâton. A vrai dire, c'est le
« seul bâton sûr. Infirme et languissant, on se trainera
« encore un morceau de bois à la main ; mais que le mal
« augmente tant soit peu, et cet appui extérieur ne servira plus. L'homme robuste et convenablement nourri

(1) *Étude évangélique. Revue chrétienne*, 1893, p. 258-266.

« n'a que faire de béquilles ; il a son bâton, c'est-à-dire
« son soutien en lui-même. *Or voici la forte vie du*
« *Christ qui s'offre à appuyer ainsi en la nourrissant, en*
« *s'incorporant à elle notre faible vie.* Recevons-là avec
« l'aide du rite de la Sainte Cène, et sans lui quand nous
« en sommes privés malgré nous. Prenons, mangeons :
« *c'est un mets sain et substantiel, c'est un pain vivifiant ;*
« *c'est le corps de Jésus-Christ.* »

Et le pieux Tholuck lui-même a écrit tout un discours sur la Cène sans songer à parler du sang rédempteur de Jésus : « Ce que le pain et le vin sont à mon corps, une
« force nutritive et vivifiante, ton humanité glorifiée
« l'est à ma personne, ô mon Sauveur et mon Dieu,
« lorsqu'elle pénètre mystérieusement mon esprit d'une
« nourriture pleine de force et de vie ⁽¹⁾. »

Voilà pourquoi la Cène ne devrait pas être ce qu'elle est trop souvent pour beaucoup de chrétiens, une sorte de *mysterium tremendum* auquel on ne songe qu'avec effroi. Elle doit au contraire ramener le sourire sur les lèvres de la créature faible et pécheresse en lui représentant le symbole de l'espérance chrétienne qui là où les autres gémissent mirage ! trouve des eaux vives !

(1) *Heures de recueillement chrétien*, par A. Tholuck. Traduction de A. Sardinoux. Paris, Grassart, 1864.

Vu :

Le Président de la soutenance,

Eug. EHRHARDT.

Vu :

Le Doyen.

A. SABATIER.

Vu et permis d'imprimer :

Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,

GRÉARD.

TABLE DES MATIÈRES

	PAGES
INTRODUCTION.....	5-7
CHAPITRE I ^{er} La Controverse Allemande sur la Cène....	8
— II Les Sources. — Critique des Textes.....	14
— III Caractère du dernier repas.....	24
— IV Le dernier repas renouvelé dans l'Eglise primitive.....	34
— V Signification religieuse de la Cène.....	40
— VI L'Institution de la Cène.....	55
CONCLUSION.....	59
